学术专论

清初古文《尚书》辨伪与理学的关系

——兼议余英时“内在理路说”

宣燕华

[摘要] 清初群经辨伪风潮大盛，其中对古文《尚书》的辨伪最为重要。在当时对古文《尚书》真伪公案的大讨论中，如何处置在理学话语中占据“三圣传心”神圣地位的“虞廷十六字”成为一个十分棘手的问题，这也是观察当时经学和理学关系以及学术转型理路的极佳切入点。通过剖析参与此公案的几个最重要的学者如顾炎武、黄宗羲、阎若璩、毛奇龄等对该问题的论说，从实践层面体认当时经学考证风潮中理学的作用和地位，从而加深对这一重要学术转型期的内在肌理的认识，并检验前人关于清学发生的几种典范理论，尤其是对余英时“内在理路说”提出基于实证的驳议。

[关键词] 古文《尚书》　虞廷十六字　理学　明清学术转型　内在理路

[中图分类号] K249　**[文献标识码]** A　**[文章编号]** 1002－8587（2022）－03－089－018

引言

在清代学术思想史的研究领域中，一个极为重要且引人注目的议题便是清学的发生，亦即所谓明清学术转型的问题，郑吉雄曾指出，“一世纪以来学术界对于明清思想转折提出过的理论，至少在十五种以上”，当然，每种理论的解释效力和实际影响是各不相同的。[①] 丘为君在《清代思想史“研究典范”的形成、特质与义涵》一文中，将梁启超与胡适的“理学反动说”、钱穆的“每转益进说”和余英时的“内在理路说”奉为清代思想史研究的三个重要的“研究典范”，认为此三种学说的意义远在其他竞争理论之上，具有托马斯·库恩所言的“典范”地位，这一概括基本代表了学界的共识，这三种理论的主要着眼点也都聚焦于清学的发生问题。[②] 其中，余

[收稿日期]　2021-04-12
[作者简介]　宣燕华（1990—　），女，上海大学文学院博士后，上海 200444；yier@shu. edu. cn
[基金项目]　本文为中国博士后面上资助项目（2021M702083）的阶段性成果。

① 郑吉雄：《东亚视域中的近世儒学文献与思想》导言，台湾大学出版中心，2007 年，第 8 页。
② 丘为君：《清代思想史“研究典范”的形成、特质与义涵》，《清华学报》（台湾）第 24 卷第 4 期，1994 年。参见托马斯·库恩：《科学革命的结构》，金吾伦、胡新和译，北京大学出版社，2003 年。“典范”（paradigm）也常常被译作“范式”。

英时的“内在理路说”最为晚出，而意在超迈前贤，自觉树立新典范，其说甫一提出就产生了巨大的影响，海内外学界云从响应，尽管也存在许多争议，但皆未能摇撼其典范地位。[①] 余氏提出此说本有学术讨论之外的深衷，其产生的影响也远远不限于清学史研究的范围，但是，澄源正本，无论此说具有怎样多方面的价值和意义，也无论其典范地位的确立因缘于何种背景和根由，我们评判它的根本标准仍然应当是检验其对清代思想史的新解释以及对旧说的挑战是否足以成立。然而，事实上，尽管已有许多学者提出十分有力的驳斥，指出其说概念之混乱、框架之狭隘、逻辑之脆弱、言辞之矛盾和史实之错谬，但几乎都淹没于一唱百和、靡然向风的嗟赏推扬之声中，于此也可见出所谓“典范”的超常力量。在各种不同角度的批驳中，最关键的自然是针对其核心证据的再审查。实际上，余氏的创说并没有提供很多实证，而主要依赖于理论上的诠释和建构，虽然其论述跨度上自宋代，下至晚清，关怀的目光更直接投射于当代，但其重心仍集中于作为学术转向期的清初，给出的证据也基本限于清初的几个案例，宋明仅作为引出清代转型问题的线索，清中期以后则除戴震和章学诚外，绝大部分学者皆被视为“身在考证运动之中，却对这个运动的方向缺乏明确的认识”而排除于论证之外。[②] 在对证成其说最为关键的清初学术史问题上，余氏提出了一个重要的结论：“清代经学考证直承宋、明理学的内部争辩而起，经学家本身不免各有他自己独特的理学立场。理学不同终于使经学也不能一致，这在早期尤其明显。一个人究竟选择某一部经典来作为考证的对象往往有意无意之间是受他的理学背景支配的”，并表示“这样的史证可以说不胜枚举”。[③] 很显然，这些清初的史证便是支撑整个“内在理路说”的根本论据，其可靠性直接影响到整个阐释框架能否成立。虽然余氏号称“不胜枚举”，但实际上在他前后几篇互有重复的文章中，仅仅举出了二至三例：在最早的《清代思想史的一个新解释》一文中有清初考辨《大学》《易》图和古文《尚书》三例；后来的《论戴震与章学诚》内篇之《儒家智识主义的兴起——从清初到戴东原》和《清代学术思想史重要观念通释》二文中，则又削去了《易》图考辨一例，不知是否因《易》图、《尚书》二例同涉黄宗羲而前后抵牾，故将本就不多的例证更删去其一。由于这些例证在余氏新说中极为醒目的重要性，故质疑者多就此入手，如林聪舜《明清之际儒家思想的变迁与发展》、刘人鹏《阎若璩与古文尚书辨伪——一个学术史的个案研究》、赵刚《论阎若璩“虞廷十六字”辨伪的客观意义——与余英时先生商榷》《告别理学：顾炎武对朱学的批判——兼与余英时先生商榷》《阎若璩“虞廷十六字”辨伪之思想史背景及相关问题的再考察——与余英时先生商榷》等皆直接针对余氏给出的案例提出反驳。[④] 经过这些基于实据的审查，“内在理路说”的合法性已然摇摇欲坠，余氏一再用

---

① 余英时“内在理路说”提出于 20 世纪 70–80 年代，主要见于以下几篇论文：《从宋明儒学的发展论清代思想史》，《中国学人》第 2 期，1970 年；《清代儒家知识主义的兴起初论》，《清华学报》（台湾）第 11 卷 1、2 期，1975 年；《清代思想史的一个新解释》，《中华月报》1975 年 12 月号；《清代学术思想史重要观念通释》，《史学评论》第 5 期，1983 年。这些文章后来都被收入余氏各论文集，下文征引皆用论文集本。此外余氏还有一部专著亦围绕此问题而作，即《论戴震与章学诚：清代中期学术思想史研究》，龙门书局，1976 年，该书序言《略论清代儒学的新动向——〈论戴震与章学诚〉自序》发表于《中华月报》1975 年 11 月号。另有英文论文数篇，题目与取材与中文本相近，不赘列。在《清代思想史的一个新解释》文末，余氏说道：“怎样把这许多曲折原原本本地整理出来，使大家都能看清这一段学术思想发展的内在理路，这才是现代史学工作者的任务”；“我恳切地盼望有更多的同道来开辟清代思想史研究的新方向”，明白袒露了自立新典范的雄心。

② 余英时：《清代思想史的一个新解释》，《历史与思想》，联经出版事业公司，1976 年，第 149 页。

③ 余英时：《清代思想史的一个新解释》，《历史与思想》，第 145 页。

④ 详见林著第 34–35、70、199–203 页，花木兰文化出版社，2009 年，此书本为台湾师范大学 1985 年博士论文；刘著第 7、120–121、191–194 页，花木兰文化工作坊，2005 年，此书本为台湾大学 1991 年博士论文；赵刚三文分别发表于《哲学研究》1995 年第 4 期、《清华学报》（台湾）第 25 卷第 1 期，1995 年（又载汪晖等主编：《学人》第 9 辑，江苏文艺出版社，1996 年）、林庆彰主编：《经学研究论丛》第 4 辑，圣环图书公司，1997 年。此外，针对余氏对晚明和清中期具体人物论述的商榷，参见黄熹：《试论晚明儒学转向说的理论缺陷——以焦竑思想为中心》，《孔子研究》2011 年第 2 期；冯耀

“可以断言”“断无可疑”“文献上的证据是相当坚强的”“义理之争必然折入经学考证”等不容置疑的语气掩饰其论证的脆弱性，适足彰显其武断和强辩而已。[①]特别是，由于其说所谓“内在”的规定性，余氏在文章中特别倚赖对学者动机的揣测，将一般来说很难坐实的动机言之凿凿地嵌入其预设的理论之中，此种论证方法显然十分危险。余氏这一治学风格的弊端，其师钱穆在论其《汉晋之际士之新自觉与新思潮》之著时已经揭出：“弟原论文正因太注重自觉二字，一切有关政治社会经济等种种外面变动，弟意总若有意撇开，而极想专从心理变动方面立论，但内外交相映，心理变动有许多确受外面刺激而生，弟文立论，时觉有过偏之处。”[②]

不过，本文的主要目的并非继续反驳“内在理路说”，事实上，余氏立论漏洞显然，前述诸文已足以将其推翻，然而其至今不衰的典范地位或许昭示了此说脆而不坚的论证链条背后存在着一个有价值的合理内核。相较传统的“理学反动说”和“每转益进说”，余氏新说的最大意义可能在于弥合二元对立论的裂痕，避免梁启超过度贬低理学和钱穆不切实际地抬高理学的偏弊，将清代经学和宋明以来的理学传统置于一个整体性的思维框架，以一种更开阔、更具涵容性和互动性的视角重新观察清代学术史的走向——这才是余说超越其具体阐释路径之外的真正价值所在。即如其所举清初经书辨伪的三个案例，如果不拘泥于“检查每一个考证学者的思想背景、宗派传承，看他的考证究竟有什么超乎考证以上的目的”这样的动机论和门户论预设，实际上是提供了几个考察清初经学考证与理学之关系的极佳切入点。[③]假使我们不止步于驳倒余氏的既有论说，而尝试跳脱各种理论所假定的先入之见，重新客观地审察这些清初重要学者在辨伪考证活动中所遭遇的理学问题及其应对方式，从而更切实地剖析其时经学新变和理学传统的关系，或许可以对明清学术转型这一重大问题获致一些新的理解。三个案例中，陈确的《大学》考辨基本仍限于传统的理学场域，黄宗羲、黄宗炎、毛奇龄的《易》图考辨已有罗圣堡《原谬种之弊：清初四家〈易〉图论辨研究》（政大出版社，2019 年）一书予以详细考察，其中也涉及对余说的反思，故本文拟集中探讨清初古文《尚书》辨伪中关涉的理学问题，也就是余英时所提示的“虞廷十六字”问题。[④]

一、问题背景

古文《尚书》辨伪与理学有何关系？清初孙承泽《尚书集解序》云：“《尚书》不独治统所属，道统寄焉，言心言性言敬，实开万古理学之宗，视诸经为尤要”，道出了《尚书》一经的地位实与作为统治思想的理学密不可分。[⑤]其中关联最为紧密者，便是所谓“虞廷十六字”，或称“十六字心传”：“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”，见于伪古文《尚书·大禹谟》，这十六字在宋以后的理学中被奉为圣圣相传的至高真理，因而成为整部《尚书》的核心内容。理学的奠基人二程首先用理气心性的范畴诠释“十六字”，南宋朱熹《中庸章句序》则最终确立

明：《经典研究的两个神话：从戴震到章学诚》，《兴大中文学报》第 42 期，2017 年。其他角度的批评参见张汝伦：《以今度古的诠释——余英时清代思想史研究献疑》，《现代中国思想研究》，上海人民出版社，2001 年，第 529-562 页；龚鹏程：《晚明思潮》第九章《黄宗羲与道教》，商务印书馆，2005 年；任芮欣：《余英时“内在理路”说的再审视》，《史学理论与史学史学刊》2018 年第 1 期。

① 余英时：《清代思想史的一个新解释》，《历史与思想》，第 146 页；余英时：《清代学术思想史重要观念通释》，《中国思想传统的现代诠释》，联经出版事业公司，1987 年，第 417 页；余英时：《论戴震与章学诚：清代中期学术思想史研究》增订本，生活·读书·新知三联书店，2000 年，第 3 页，第 20 页。

② 余英时：《钱宾四先生论学书简》，《犹记风吹水上鳞：钱穆与现代中国学术》，三民书局，1991 年，第 250 页。

③ 余英时：《清代思想史的一个新解释》，《历史与思想》，第 149 页。

④ 本文所言理学皆取广义，包括陆王心学在内。为避免混乱，不使用“道学”或“新儒学”等词汇。

⑤ 朱彝尊撰、林庆彰等主编：《经义考新校》卷 92，上海古籍出版社，2010 年，第 1711 页。

了“虞廷十六字”的解释和定位：

> 自上古圣神继天立极，而道统之传有自来矣。其见于经，则“允执厥中”者，尧之所以授舜也；“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”者，舜之所以授禹也。尧之一言，至矣，尽矣！而舜复益之以三言者，则所以明夫尧之一言，必如是而后可庶几也。盖尝论之：心之虚灵知觉，一而已矣，而以为有人心、道心之异者，则以其或生于形气之私，或原于性命之正，而所以为知觉者不同，是以或危殆而不安，或微妙而难见耳。然人莫不有是形，故虽上智不能无人心，亦莫不有是性，故虽下愚不能无道心。二者杂于方寸之间，而不知所以治之，则危者愈危，微者愈微，而天理之公卒无以胜夫人欲之私矣。精则察夫二者之间而不杂也，一则守其本心之正而不离也。从事于斯，无少间断，必使道心常为一身之主，而人心每听命焉，则危者安、微者著，而动静云为自无过不及之差矣。夫尧、舜、禹，天下之大圣也。以天下相传，天下之大事也。以天下之大圣，行天下之大事，而其授受之际，丁宁告戒，不过如此。则天下之理，岂有以加于此哉？自是以来，圣圣相承：若成汤、文、武之为君，皋陶、伊、傅、周、召之为臣，既皆以此而接夫道统之传，若吾夫子，则虽不得其位，而所以继往圣、开来学，其功反有贤于尧舜者。①

这篇序文成为程朱理学的纲领性文件，是南宋以后直到清代影响最为广泛深远的思想史文献，“人心”“道心”因此成为理学的基础范畴，以“十六字”为传承纽带建构的自尧舜禹经孔孟直至二程的道统论更成为儒学世界中一牢不可破的信仰。清汪廷珍云：“虞廷以十六字之心法衍道统，而理学乃得承于后代。理学者，道统所由寄也”，此十六字在理学意识形态中的重要性可谓一字千钧，在《四书》显而《五经》微的理学时代，也正是支撑《尚书》权威的根本柱础。②然而，这神圣的“十六字心传”却出于自宋代以来即屡受怀疑的东晋晚出古文《尚书》（简称晚《书》），在文献基础上面临愈来愈强的挑战，至清初辨伪风潮大盛之时更成为一个十分棘手的问题。

《四库全书总目》概括古文《尚书》辨伪史云：“自吴棫始有异议，朱子亦稍稍疑之，吴澄诸人本朱子之说，相继抉摘，其伪益彰，然亦未能条分缕析，以抉其罅漏。明梅鷟始参考诸书，证其剽㓻，而见闻较狭，蒐采未周。至若璩乃引经据古，一一陈其矛盾之故，古文之伪乃大明。”③明代以前的辨伪尚未成气候，虽然相关学者在辨伪过程中大都关心“虞廷十六字”问题，其中也透露出学术思想发展的讯息，但影响较为有限。④至清初，伴随着古文《尚书》真伪成为学术界广泛讨论的热门话题，学者的辨伪方法和手段日益丰富、成熟，尤其是阎若璩《尚书古文疏证》（以下或简称《疏证》）一书的撰作和传播，使得关于晚《书》真伪问题的争论迅速激化。如上所述，由于“虞廷十六字”在《尚书》中的特殊地位，学者辨伪古文通常所面临的最大障碍以及事实上所挑战的主要对象，可能并不是已显松动的经书权威，而是以此十六字为理论基础的理学的思想统治，故而如何处置“十六字”成为晚《书》辨伪中一个很难绕开的问题。在“天崩地解”的明末清初，反思理学、重建经学的思潮勃然兴起，但固有的理学传统毫无疑问仍然占据主流地位，且以异族入主的清朝统治者大力扶植程朱之学以巩固统治，对“十六字心传”构成严重挑战的《尚书》辨伪风潮与这种震荡不安、变动未定的思想环境相遇合，学者的相关讨论直接触及时代思想的焦点问题，也必然对当时和后世的学术思想产生深刻的影响。

---

① 朱熹：《四书章句集注·中庸章句序》，中华书局，1983 年，第 14–15 页。

② 汪廷珍《陆九渊集序》语，陆九渊：《陆九渊集》，钟哲点校，中华书局，1980 年，第 546 页。

③《四库全书总目》卷 12《古文尚书疏证提要》，中华书局，1965 年，第 101 页。

④ 笔者的博士论文详细讨论了南宋至清末古文《尚书》公案中的“虞廷十六字”问题及其学术思想史义蕴。见宣燕华：《学术思想史视野中的古文〈尚书〉公案——以“虞廷十六字”问题为中心》，南京大学博士学位论文，2021 年。另参 Benjamin A. Elman: Philosophy (*I−li*) versus Philology (*K’ao−cheng*): The Jen−hsin Tao−hsin Debat, *T’oung Pao*, Second Series, Vol. 69, Livr. 4/5 (1983), pp. 175−222。

因此，“虞廷十六字”问题不仅是古文《尚书》公案中的一个聚讼话题，也是反映清初学术升降消息的一个重要风标。过去对清初学术史和《尚书》辨伪史的研究往往忽略了这一关键问题，虽然余英时将清初的古文《尚书》真伪讨论解释为程朱、陆王门户之争的延伸是毫无道理的，但他专门拈出“虞廷十六字”议题的眼光仍属难能可贵，考据活动中关涉的义理问题确是我们审观清初学术史时理应注目却常常漏略的一个重要面向。[①]余氏文章中专论阎若璩、毛奇龄二人，附带提及顾炎武和黄宗羲，本文重新考索清初古文《尚书》辨伪中的“虞廷十六字”问题，主要讨论对象与之略同，另外也涉及其他一些学者。

二、顾炎武：批判“终日讲危微精一”之学风

清学开山大师顾炎武（宁人）在《与友人论学书》中批判当时学风的一段话常常被视作开辟清初学术转型的经典论述：

> 窃叹夫百余年以来之为学者，往往言心言性，而茫乎不得其解也。命与仁，夫子之所罕言也；性与天道，子贡之所未得闻也。性命之理，著之《易传》，未尝数以语人。其答问士也，则曰“行己有耻”；其为学，则曰“好古敏求”；其与门弟子言，举尧、舜相传所谓危微精一之说一切不道，而但曰“允执其中，四海困穷，天禄永终”。呜呼！圣人之所以为学者，何其平易而可循也，故曰“下学而上达”。……今之君子则不然，聚宾客门人之学者数十百人，“譬诸草木，区以别矣”，而一皆与之言心言性，舍多学而识，以求一贯之方，置四海之困穷不言，而终日讲危微精一之说，是必其道之高于夫子，而其门弟子之贤于子贡，祧东鲁而直接二帝之心传者也。我弗敢知也。[②]

对本文的论题而言，这段话描述了当时学者聚集宾客门人“终日讲危微精一之说”的普遍情形，为本文的讨论提供了一个出自第一手观察的背景画面。同时我们也需注意，顾氏的主张显然是搁置浮泛的“危微精一”之谈而回到“四海困穷”的实际讲求，故而他对“十六字心传”并未昌言攻击，而只是倡导转移学问方向，其名言“古之所谓理学，经学也”[③]的意旨也大致与此相同。顾氏对古文《尚书》的看法比较暧昧，只有少量表示局部怀疑的论断，阎若璩《疏证》记“忆余晤宁人壬子冬，曾问古文《尚书》还当疑否？曰：否。此殆得悟之于晚岁者，然他又骑墙矣”。[④]《日知录》卷十八“心学”一条全录宋代黄震《黄氏日钞》中“人心惟危一章”条，基本可以代表顾氏本人的意见，其主旨在批判“近世喜言心学，舍全章本旨而独论人心、道心，甚者单摭‘道心’二字，而直谓‘即心是道’，盖陷于禅学而不自知，其去尧、舜、禹授受天下之本旨远矣”，但并不否定“十六字”本身。[⑤]顾氏的例子表明，“十六字心传”在清初学界仍据有绝对的势力，同时也是扭转风气过程中首当其冲的射鹄，但对“十六字”的反动和对古文《尚

---

① 如余英时《清代学术思想史重要观念通释》文中云：“他（阎若璩）辨‘人心’‘道心’一节之伪是出于一种明确的反陆王的意识。故《尚书古文疏证》一书始于辨伪而终于争理学正统，断无可疑。毛奇龄在清初王学诸人中持门户之见最深，自然识得阎氏的弦外之音，故他在《古文尚书冤词》中特辨‘虞廷传心’十六字非伪。……阎、毛两人表面上虽是争考证的是非，而暗地里仍继续前代的哲学辩论。这是‘藏经学于理学’的最具体的表现。”见余英时：《中国思想传统的现代诠释》，第416–417页。

② 顾炎武：《顾亭林诗文集·亭林文集》卷3《与友人论学书》，华忱之点校，中华书局，1983年，第40页。

③ 顾炎武：《顾亭林诗文集·亭林文集》卷3《与施愚山书》，第58页。

④ 阎若璩：《尚书古文疏证》卷7，上海古籍出版社，1987年，第982页。

⑤ 顾炎武著，黄汝成集释：《日知录集释》（全校本），栾保群、吕宗力点校，上海古籍出版社，2006年，第1048页。黄震原文见《黄氏日钞》卷5《读尚书》。余英时《清代思想史的一个新解释》文中云：“朱学中人往往特别提出这一点来加以猛烈的攻击，例如《日知录·心学》一条便根据黄东发的议论痛斥‘传心’之说”（见余英时：《历史与思想》，第148页），显有有意模糊事实之嫌，其实无论黄震还是顾炎武都无意否定“十六字”本身。

书》的疑辨并不必然存在关联。

三、黄宗羲、朱朝瑛：王学阵营内的争辩

黄宗羲（太冲、南雷、梨洲）在清初学坛地位极隆，也是阎若璩本人尊崇备至的学者，故阎氏著《尚书古文疏证》方成四卷时，便亟请黄宗羲为之作序。这篇序文共一千余字，最后三分之一的篇幅都被用来谈论“十六字心传”问题：

> 忆吾友朱康流谓余曰，从来讲学者未有不渊源于危微精一之旨，若无《大禹谟》，则理学绝矣，而可伪之乎？余曰，此是古今一大节目，从上皆突兀过去。“允执厥中”本之《论语》，“惟危惟微”本之《荀子》。《论语》曰，舜亦以命禹，则舜之所言者，即尧之所言也，若于尧之言有所增加，《论语》不足信矣。人心道心，正是荀子性恶宗旨。惟危者，以言乎性之恶；惟微者，此理散殊无有形象，必择之至精，而后始与我一，故矫饰之论生焉。后之儒者，于是以心之所有，唯此知觉，理则在于天地万物，穷天地万物之理以合于我心之知觉，而后谓之道，皆为人心、道心之说所误也。夫人只有人心，当恻隐自能恻隐，当羞恶自能羞恶，辞让是非，莫不皆然。不失此本心，无有移换，便是“允执厥中”。故孟子言求放心，不言求道心；言失其本心，不言失其道心。夫子之“从心所欲不逾矩”，只是不失人心而已。然则此十六字者，其为理学之蠹甚矣。康流不以为然。呜呼！得吾说而存之，其于百诗之证，未必无当也。①

据黄宗羲所撰《朱康流先生墓志铭》：“余丙午岁十一月同冰修访先生于家，剧谈彻夜，绵联不休，尽发所记《五经》读之，出入诸家，如观《王会》之图，计平生大观”，则序文中言及的那场争论发生于康熙五年（1666），比康熙二十二年阎氏《疏证》第一卷写定还早 17 年。② 朱朝瑛（康流、罍庵）著有《五经略记》，《读尚书略记》是其中一种，所谓“尽发所记《五经》读之”，即应包括此书在内。今考此书卷首即有《古文尚书辨》一篇，中云：

> 书之真伪，不惟其辞，亦惟义之当于理与否而已。二十五篇灿然具列，内而修身治心之学，外而御世安民之道，有一语之偏驳不出于正者乎？他不具论，即危微精一十六字之心传，岂秦汉以后人所能道？或以为“允执厥中”本之《论语》，“惟危惟微”本之《荀子》，然《荀子》第谓之《道经》，不言舜之命禹也。汉之学者，如董仲舒、杨雄之流，可谓卓越者矣，犹释之而不精，语焉而不详，况下此者乎？于百家纷争、群言淆乱之中，独有取于《荀子》之二语，以为尧舜相传之《道经》，且其义之凑泊而完粹，又远出《荀子》之上，无论魏晋，即两汉有其人乎？其人有如此之学，必不自隐于作伪者，作伪之人，必不能监此义于圣学久湮之日也。③

黄宗羲、朱朝瑛所说的“‘允执厥中’本之《论语》，‘惟危惟微’本之《荀子》”，是明代中期梅鷟的考证成果。梅鷟，安徽旌德人，是阎若璩之前辨伪古文成就最高的学者，他的最主要贡献是开始以考据方法证明古文之伪，其《尚书考异》云：

> 自今考之，惟“允执厥中”一句为圣人之言，其余三言盖出《荀子》，而钞略掇拾胶粘而假合之者也。《荀子·解蔽篇》曰：“昔者舜之治天下也，不以事诏，而万物成，处一之危，其荣满侧，养一之微，荣矣而未知。故《道经》曰：人心之危，道心之微，危微之几，惟明君子而后能知之。”荀卿称《道经》曰，初未尝以为舜之言，作古文者见其首称舜之治天下，遂改二

---

① 黄宗羲《尚书古文疏证序》云：“淮海阎百诗寄《尚书古文疏证》，方成四卷，属余序之”，然《疏证》卷八第一百十九阎氏自谓：“晚而序余《疏证》两卷”，叙述有异，或卷次编排经过更动，姑存疑。黄宗羲：《尚书古文疏证序》，阎若璩：《尚书古文疏证》卷首，第 4–5 页。

② 黄宗羲：《南雷文定》卷 7《朱康流先生墓志铭》，《四库全书存目丛书》集部第 205 册，齐鲁书社，1997 年，第 195 页；《尚书古文疏证》卷一第十六记：“癸亥秋，将北上，先四五月间，净写此《疏证》第一卷成。”

③ 朱朝瑛：《古文尚书辨》，《读尚书略记》，《四库全书存目丛书》经部第 55 册，第 208 页。

“之”字为二“惟”字，而直以为大舜之言，杨倞为之分疏云，今《虞书》有此，而云《道经》，盖有道之经也，其言似矣。至于“惟精惟一”，则直钞略《荀卿》前后文字，而攘以为己有。[①]

朱氏曾于崇祯十三至十四年（1640—1641）任旌德县令，或于其时读到了梅鷟的著作，其言显然是针对梅氏而发，下文又云“至嘉靖初，旌川梅鷟著《尚书谱》一编，取诸传记之语与二十五篇相近者类列之，以证其剽窃，称引极博，卒无损于此书，适足以明此书之见取于古人，非后人之伪为也”。[②] 可以看出朱氏的核心逻辑是“十六字心传”非后人所能伪，乃基于对所谓义理的信念而断定古文必真，以至于对文辞考辨的方法不屑一顾。《古文尚书辨》文末更直接道出了作此论辩的缘故：“读书者期有当于身心可矣，书之真伪不必多辨，予之喋喋，毋乃贻笑于君子乎？窃见今之学者因缘伪书之疑，直谓危微精一为赘语，余惧异说之乱道也，故辨之详，不觉其词之繁耳”，[③] 这句自白非常显露地揭示了《尚书》辨伪对当时学者思想所构成的威胁，与黄序所述朱氏语“从来讲学者未有不渊源于危微精一之旨，若无《大禹谟》，则理学绝矣，而可伪之乎”合观，愈可明证其反对《尚书》辨伪的真正原因即在维护建基于“十六字”之上的理学大厦。在其时的学术氛围中，以一篇文章来辨书之真尚且要担心贻笑于侈谈身心的君子而必须搬出卫道的旗帜，由此更可想见辨伪学者所面对的压力。

朱朝瑛涉猎群经，“慨然以理学经术为己任”，其学风已非空谈心性者可比。[④] 而与之为友的黄宗羲，则是明末清初学术转型的关键人物，既集明学之大成，又开清学之大宗，他在此问题上的论述，自然是我们要重点关注的。黄氏学问宏博，在为阎书作序前久已关注并思考伪古文问题，除序文中提到的与朱氏的论辩外，《南雷文定》载壬子年（1672）《答万充宗质疑书》，不满于前人于古文《尚书》“驳之不遗余力，然终鹘突定案”，而举出制度和历法两证以实其伪，这与阎氏的证伪方法是完全相同的。然而他在序文中对阎氏的实证方法并未过多着墨，仅云“中间辨析三代以上之时日、礼仪、地理、刑法、官制、名讳、祀事、句读、字义，因《尚书》以证他经史者，皆足以祛后儒之蔽，如此方可谓之穷经”，而仍然强调“若以文辞格制之不同别之，而为古文者，其采缉补缀无一字无所本，质之今文，亦无大异，亦不足以折其角也”。[⑤] 或许正是因为感受到历史、文献考证的方法在当时的学风中不足以说服众人，所以他才在这篇序文中不惜笔墨地重提那段当年即被朱氏“不以为然”的独出心裁的论证，试图从理论上对保守的理学家的自卫进行针对性的攻坚，以扫清古文辨伪的顽固障碍。他把危微精一之义还之于其本来的出处《荀子》，并将其归结为荀子的性恶思想，而无论程朱、陆王都将自己的思想溯源于孟子，将与孟子立异的荀子视为儒门异端，因而这样的关联对“十六字”的打击是非常剧烈的，甚至更甚于梅鷟所言之“胶粘而假合”，不仅取消了“十六字”的神圣来源，更附之于被理学道统刻意排斥的荀子，最终将其定性为“理学之蠹”。这样的思路确是十分新颖的，但事实上却颇嫌附会而没有多少说服力。

黄宗羲主要是通过批判人心、道心的二元论来推翻“十六字心传”，故云“后之儒者，于是以心之所有，唯此知觉，理则在于天地万物，穷天地万物之理以合于我心之知觉，而后谓之道，皆为人心、道心之说所误也”，其言显然是针对程朱而发难，他本人的主张是“人只有人心”。但是通观宋明理学史，这一观点早在陆九渊（金溪）即已提出，陆氏《语录》云：“解者多指人心为人欲，道心为天理，此说非是。心一也，人安有二心？自人而言，则曰惟危；自道

① 梅鷟：《尚书考异》，《北京图书馆古籍珍本丛刊》第1册，书目文献出版社，2000年，第354页。

② 朱朝瑛：《古文尚书辨》，《读尚书略记》，第208页。

③ 朱朝瑛：《古文尚书辨》，《读尚书略记》，第209页。

④ 《海宁州志》卷11，清乾隆修道光重刊本，第5a页。

⑤ 黄宗羲：《尚书古文疏证序》，《尚书古文疏证》卷首，第2–4页。

而言，则曰惟微”,[①] 王守仁（阳明、姚江）《传习录》亦云：“心一也，未杂于人谓之道心，杂以人伪谓之人心。人心之得其正者即道心，道心之失其正者即人心：初非有二心也”,[②] 这本是主张“心即理”的陆王学派的普遍宗旨，在明末更是大得其势，人心、道心的语词之异并不妨碍对其进行一元论的解释。朱朝瑛、黄宗羲同属王学阵营，在此问题上本无异议。朱氏《读尚书略记》解“十六字”云：“人心即是道心，无二心也。可收可放之谓人心，故曰惟危；无放无收之谓道心，故曰惟微”，[③] 故而黄氏对他的质难在前提上就很难立脚。不仅如此，黄氏著《孟子师说》，解《孟子》“仁人心也章”造语与《尚书古文疏证序》十分相近，但仍谨守“十六字”的框架：

> 故言求放心，不必言求理义之心；言失其本心，不必言失其理义之心。则以心即理也，孟子之言明白如此。奈何后之儒者误解人心、道心，歧而二之，以心之所有止此虚灵知觉，而理则归之天地万物，必穷理而才为道心，否则虚灵知觉终为人心而已。殊不知降衷而为虚灵知觉，只此道心，道心即人心之本心，唯其微也，故危。[④]

这就难怪“康流不以为然”了，“十六字”的阐释空间本就十分广阔，此类探讨永远无法论定是非。黄氏之说，恐怕只是在认定古文《尚书》为伪的前提下展开推论的，并不能作为证伪的坚实论据，且将“十六字”之内涵解释为性恶论，也纯粹是依据其所袭的出处而进行的倒推，放到《荀子》本文中也很难说通。黄氏的自我立异，连请其作序的阎若璩都感到疑惑，《疏证》卷八有云：“一人议论有先后互异，若南北背驰者，黄太冲尝谓圣人之言不在文词而在义理，义理无疵，则文词不害其为异，如《大禹谟》‘人心道心’之言，此岂三代以下可伪为者哉？晚而序余《疏证》两卷，则谓‘人心道心’本之《荀子》，正是荀子性恶宗旨，又谓此十六字为理学之蠹最甚，何相反也？”[⑤] 其中提到的黄氏前论与朱氏之说完全相同，但并不见于今传黄氏的任何著作中，以致有学者訾责阎若璩“道听途说”，“将朱康流的言论误认作黄太冲的学说”。[⑥] 幸近有学者于万经《辨志堂新辑书经集解》一书中发现黄氏《授书随笔》佚文十则，中即有此一条，乃确知黄氏果曾持此论。[⑦]《授书随笔》向未刊刻，亦不见传抄之迹，久已亡佚，应为黄氏早年之作，不甚示人。此论实际上不仅反映黄氏的早期见解，也可以代表明末清初士人的普遍看法，阎若璩对其所谓“南北背驰”的讥评，恰可见出黄氏勇于捐弃故辙的明锐通达。要之，黄氏作为蕺山学派嫡传巨子和明代理学的集大成者，第一次尝试以理学自身的逻辑证伪“十六字”，不论其立论可靠与否，这一行为本身即大可玩味，除了为古文考辨扫清思想障碍的目的之外，更透露出其维护理学体系、使之免受伪书之累的隐衷。身处明清学术深刻转型的中心位置，黄氏在义理之真和文词之异间寻求折中的企图与努力，可能比此前和此后所有的学者都要强烈。梁启超“梨洲纯是一位过渡人物，他有清代学者的精神，却不脱明代学者的面目”的判断放在这里，似乎是再合适不过的。[⑧]

余英时论清学的发生，认为“清代经学考证直承宋、明理学的内部争辩而起，经学家本身不免各有他自己独特的理学立场。理学不同终于使经学也不能一致，这在早期尤为明显”，“当时的考证是直接为义理、思想服务的，也可以说是理学争论的战火蔓延到文献研究方面来了”，并举王学派的黄宗羲、毛奇龄和朱学派的顾炎武、阎若璩等为证。[⑨] 仅自上文观之，王学内部的

---

① 陆九渊：《陆九渊集》卷 34《语录》，第 396 页。
② 王守仁：《王文成公全书》卷 1《传习录上》，王晓昕、赵平略点校，中华书局，2015 年，第 9 页。
③ 朱朝瑛：《大禹谟》，《读尚书略记》，第 217 页。
④ 黄宗羲：《孟子师说》卷 6《仁人心也章》，《丛书集成续编》第 15 册，上海书店出版社，2014 年，第 147 页。
⑤ 阎若璩：《尚书古文疏证》卷 8，第 1178–1179 页。
⑥ 佟大群：《清代文献辨伪学研究》，人民出版社，2012 年，第 267 页。
⑦ 江曦：《黄宗羲〈授书随笔〉考实》，《文献》2021 年第 3 期。
⑧ 梁启超：《中国近三百年学术史》，朱维铮校注，复旦大学出版社，2016 年，第 53 页。
⑨ 余英时：《清代思想史的一个新解释》，《历史与思想》，第 145、149 页。

朱朝瑛、黄宗羲意见对立，而明确反陆王的阎若璩的著作受到黄宗羲的全力支持，余说已可不攻自破，无须烦言。与其用“理学不同终于使经学也不能一致”来概括清初的学术底蕴，毋宁说是正在复兴的经学冲击着旧有的理学系统，而这种冲击并不一定发生在两个人群之间，而是时常表现于时代风潮中的每一个个体。将问题简化为理学对经学的单向规定，而忽视其中诸多复杂的挑战和反馈，显然过于粗疏且狭隘。清代的《尚书》考辨问题的确时与朱、王门户之论发生纠缠，但是并不能上升到余氏所想象的学术史“内在理路”的层面。黄序本文即带有明确的反朱学意旨，也可以说是他的王学立场决定了他论定“十六字”的方式，但是这种论定的大前提毫无疑问是他出于经学考据的固然见解。谓朱朝瑛等人维护古文《尚书》乃由其理学信仰决定则可，谓辨伪学者的文献研究出于理学门户之争则实属无稽。朱氏本人亦仅云“今之学者因缘伪书之疑，直谓危微精一为赘语”，足见其间的因果关系并非如余氏所悬拟般颠倒缴绕。

四、阎若璩：考据学大师被遮蔽的一面

众所周知，阎若璩（百诗、潜丘）辨伪古文的成就极高，意志甚勇，《四库全书总目》称，“至若璩乃引经据古，一一陈其矛盾之故，古文之伪乃大明……反复厘剔，以祛千古之大疑，考证之学则固未之或先矣”，但阎氏对“虞廷十六字”的相对保守的态度却鲜为人所注意。[①]《尚书古文疏证》卷二第三十一条“言人心惟危道心惟微纯出《荀子》所引《道经》”专条讨论“十六字”问题，其正文曰：

> 二十五篇之《书》，其最背理者，在太甲稽首于伊尹；其精密绝伦者，在“虞廷十六字”。今既证太甲稽首之不然，而不能灭“虞廷十六字”为乌有，犹未足服信古文者之心也。余曰：此盖纯袭用《荀子》，而世举未之察也。……予是以知“人心之危，道心之微”必真出古《道经》，而伪古文盖袭用，初非其能造语精密至此极也。[②]

中间论证十六字乃隐括《荀子》和《论语》而成，并罗列《荀子》引书文例证明不可能称《尚书》为《道经》，其思路与梅鷟相同，故不具引。我们要注意的是阎氏对“虞廷十六字”的形容：精密绝伦、造语精密至此极，这和梅鷟在《尚书考异》中对“十六字”的评判“补缀而可厌，谀佞而不庄，细冗而不切”可谓大相径庭，也与为其作序的黄宗羲“理学之蠹”的论断背道而驰。[③] 此条之下的按语以主客问答的形式，比之正文更加详尽地剖说了其辨“十六字”的心路，因内涵丰富，故不避文繁全录于下：

> 或难余曰：“虞廷十六字”为万世心学之祖，子之辟而辟之者，不过以荀卿书所引偶易为《道经》，而遂概不之信，吾见其且得罪于圣经而莫可逭也。余曰：唯唯，否否。尧曰：“咨尔舜，允执其中”，传心之要尽于此矣，岂待虞廷演为十六字而后谓之无遗蕴与？且余之不信而加辟之者，亦自有说。读两《汉书》见诸儒传经之嫡派既如此矣，读注疏见古文卷篇名目之次第又如此矣，然后持此以相二十五篇，其字句之脱误，愈攻愈有；捃拾之繁博，愈证愈见。是以大放厥辞，昌明其伪。不然，徒以“道经”二字而辄轻议历圣相传之道统，则一病狂之人而已矣，岂直得罪焉已哉？且此十六字以上如“汝唯不矜，天下莫与汝争能”，《荀子·君子篇》语也；十六字以下“无稽之言勿听，弗询之谋勿庸”，亦《荀子·正名篇》语也。其各各有依傍，而初非能自撰出者。或曰：荀卿之造语，却若是其精乎？余曰：语之尤精者，荀子固自言为《道经》矣。作者之谓圣，述者之谓明，荀子纵不得儒之醇，将不得为述者乎哉？嗟乎！“人心之危，道心之微”，此语不知创自何人，而见之《道经》，述之《荀子》，至魏晋间窜入《大

---

① 《四库全书总目》卷 12《古文尚书疏证提要》，第 101-102 页。

② 阎若璩：《尚书古文疏证》卷 2，第 244-245 页。

③ 梅鷟：《尚书考异》，第 354 页。

禹谟》中，亦几沈埋者七八百年。有宋程、朱辈出，始取而推明演绎，日以加详，殆真以为上承尧统，下启孔教者在此，盖以其所据之地甚尊，而所持之理原确也。噫！抑孰料其乃为伪也乎？或曰：朱子于古文尝窃疑之，独至《大禹谟》及“十六字”则阐发之不遗力。子与其疑也，宁信。余曰：荀子固有言矣，“信信，信也，疑疑，亦信也”。余之疑伪古文也，正以其信真圣经也。不然，《大学》一篇于记者千余年，而经两程子出，始尊信表章，迄今翕然无异议。余岂独私有憾于二十五篇者，而党同伐异，哓哓然不置若此哉？[①]

从这段层次繁复、充满着自我辩解意味的问答中，可以看出阎氏所面对的压力和自圆其说的努力，“十六字”在阎氏古文考辨中的位置亦清晰可见。开篇的发难“‘虞廷十六字’为万世心学之祖……吾见其且得罪于圣经而莫可逭也”，正是反对者最常见的逻辑。但阎氏对此并不予以正面的回应，除了和前人一样诉诸《论语》四字之可信以反证之外，阎氏主要采用了迂回策略，表明自己并非专攻“十六字”，而是因二十五篇整体之伪而及于“十六字”之考辨。关于这点，他后来在《疏证》卷八第一百十三条专门总结为由根柢之枝节的方法，其行文理路与上引阎氏的回答非常相似：

天下事由根柢而之枝节也易，由枝节而返根柢也难，窃以考据之学亦尔。予之辨伪古文，吃紧在孔壁原有真古文……此根柢也。得此根柢在手，然后以攻二十五篇，其文理之疏脱，依傍之分明，节节皆迎刃而解矣。不然，仅以子史诸书仰攻圣经，人岂有信之哉？[②]

因此“虞廷十六字”问题尽管分量很重，但在阎氏的逻辑体系里仍是处于枝节的地位，其解决的方式是“迎刃而解”，即先判定其伪再寻找疏脱、依傍之迹，而不是直接作正面的攻击。阎氏试图以此洗脱“仰攻圣经”的罪名，甚至反过来对“徒以‘道经’二字而辄轻议历圣相传之道统”的思路施以“病狂之人”的恶语，道统论的威势于斯可见。更为微妙的是，尽管明证“人心惟危、道心惟微”纯出《荀子》所引《道经》，但阎氏似乎有意要为其安排一个更加原始的出处——即使是茫昧无稽的出处，故云“此语不知创自何人，而见之《道经》，述之《荀子》”，这恐怕仍是出于道统论的顾虑。荀子因主张性恶而被斥于儒家正统之外，《道经》虽不知何书，但显有出于道家的嫌疑，因此在阎氏承认“十六字”为精密绝伦之真言的前提下，这两者似乎都不够资格成为其本来的出处，而仅可作为引述者。其后，阎氏又非常明确地指出了“十六字心传”“沈埋七八百年”这一段略显尴尬的历史，似乎暗示了“十六字”之尊显完全是出于时代非常靠后的程朱之辈的推阐发扬，是被发明的传统，而并非天经地义的真理。这一学术史事实的指明本来极有意义，但阎氏笔锋一转，仍落脚至其“所持之理原确”，将虚晃至程朱的矛头转而变成了为程朱辩护的甲盾。接着又借或人之口引出朱子虽疑古文却不遗余力阐发“十六字”的做法作为楷范，阎氏又竭力辩白自己并非有意反叛程朱，如对于同样是被二程表彰始独立出《礼记》的《大学》篇即无异议。最后一句话较为费解，似有深意，但其实是因为强行套用钱谦益《列朝诗集·李攀龙》小序中的结句——“不然，余亦岂有私憾于于鳞与世之祖述于鳞者，而党枯仇朽，哓哓然不置若此哉？”[③]——而造成的表意混乱，阎氏实际想要表达的恐怕是“余岂独私有憾于程朱”。通过上面的分析可以发现，阎氏的大段置辩，主要是为了让自己的《尚书》辨伪看起来既不开罪于“十六字”，又不冒犯程朱，易言之，即不以文献之伪而否定义理之真。这应当也是阎氏对为其《疏证》慷慨作序的黄宗羲“理学之蠹”的说法不以为然的真正原因，黄氏试图把推翻“十六字”的义理作为证伪古文《尚书》的关键一环，而阎氏则以全力维护

① 阎若璩：《尚书古文疏证》卷 2，第 246–249 页。

② 阎若璩：《尚书古文疏证》卷 8，第 1118 页。

③ 钱谦益撰集：《列朝诗集》丁集第五《李按察攀龙》，许逸民、林淑敏点校，中华书局，2007 年，第 4407 页。阎若璩对钱谦益极为推崇，喜模仿其文词，《潜邱劄记》卷 5《与刘超宗丈》又一通有云：“承教‘败阙’二字不可用，极是，此不肖读牧斋文，不觉浸淫笔底者，即拈破二字，敬谢教”，可见其情形。

“十六字”的姿态把问题限定于文献范围之内。由此更可证明前述余英时观点的颠倒悖谬——经其歪曲的论据与事实恰恰相反。

纵观整个古文《尚书》辨伪史，阎氏对“虞廷十六字”的态度显得极为保守，在这一点上他的立场更接近于护伪书的学者。虽然阎氏是清初考据学风的杰出代表，在很多方面发展了考证的方法，但是其思想格局确实较为浅狭，以致全祖望讥其“使人不能无陋儒之叹”。[①] 阎氏对宋代理学极为推崇，曾谓“天不生宋儒，仲尼如长夜……周元公，其三代以下之伏羲乎？程纯公，三代以下之文王乎？朱文公，三代以下之孔子乎”，他对宋学的基本评价是“汉代相传训诂之学至宋而亡，唐人名物制度之学亦至宋而亡，要其理明义精，则迥出前代数倍上矣”。[②] 正是基于这样的判断，阎氏乃在经学考据的方面力求突破前人，而在性命义理的方面则谨守宋儒矩矱，因此其力辟伪书的同时曲护“十六字”的做法也就顺理成章了。但阎氏考据学大师的身份显然对他这一侧面的形象有所遮蔽，故后人很少关注及此，从而妨害了对其真实思想倾向的判断。

阎若璩是古文《尚书》辨伪的核心干将，历来被视为此一公案的定谳判官，他把“虞廷十六字”看作辨伪过程中最亟需解决的问题，但他的思想局限使他无法突破沉重的意识形态桎梏，因而依然费尽心思地维护已被自己削夺文献根据的“十六字心传”，这一至堪玩味的学术史异景在现有的以考据为单一线索的《尚书》辨伪史叙述中却几乎完全被忽略。如果我们承认阎氏在清初学界的代表性和影响力，并以上文的论述为参照来检验前人关于清代学术转型的几种典范理论，除了可以有效地推翻余英时“内在理路说”的主要证据之外，也能为影响更为深远的梁启超、胡适所主张的“理学反动说”提供一个有力的修正。在明清鼎革的大变动时代，思想和政治一样风云变幻，呈现出异常复杂多样的景观，其时反理学思想诚然蔚为风潮，但在本就纷然交杂的学术界必然激荡出更加繁复的层次和趋向。梁、胡以来的反理学叙事过多强调乃至刻意剪裁当时部分学者对理学（尤其是王学）的猛烈批判和抨击，仿佛不彻底打倒理学则不足以建设新学术，不免有观念先行和以偏概全之弊。实际上，阎氏对理学的态度代表了当时经史实学新风气影响下的许多学者较为普遍的状况，简言之即存而不论。他们生在晚明王学极盛和清初朱学复兴的空气下，开始致力于创拓新的研究路向以反拨流荡虚玄的学风，他们不专门研治理学，也极少谈论理学命题，但存而不论不等于不以为然，忠诚接受理学中的价值标准和道德原则的同时不再偏行于对本体论、工夫论等哲学范畴作“牛毛茧丝，无不辨晰”[③] 的旧径，可能是所谓“理学反动”的更切实通常的表现。循此脉络，也将更容易理解乾嘉时期汉学宗师惠栋所标举的“六经尊服郑，百行法程朱”[④] 的宗旨。虽然整个清代理学都表现出少创获而多守成的面貌，但在实际社会生活中理学思想从未失去其话语权，这是我们研讨清代学术史时必须留意的基本问题。以阎氏而言，我们很难确定他的立场与康熙朝的崇朱政策有多大的关联，但现实政治之外的思想传统无疑更不乏其影响，这种传统的连续性可能是“理学反动说”最易招致批驳之处。但笔者仍然认为此说是解释明清学术转型最具效力的理论，完善这一理论的正确方式并非反其道而行地强调明清思想间的连续性，而是对“反理学”这一名目覆盖下的多样化表现形态进行更为细致的辨别与分疏，并考察它们在后来的学术史中衍变、重组与整合的轨迹，如此方能更客观地呈现学术思想发展的实况，而避免片面突出断裂或延续所带来的偏误。余英时的错误正是承继自其师钱穆过分侧重宋学在清代的延续这一思路而来，其对阎毛之争性质的

① 全祖望：《鲒埼亭集外编》卷 27《跋古文尚书疏证》，《续修四库全书》第 1430 册，上海古籍出版社，2002 年，第 17 页。

② 阎若璩：《潜邱劄记》卷 1，《清代诗文集汇编》第 141 册，上海古籍出版社，2010 年，第 37 页；阎若璩：《四书释地续 · 邱隅》，清乾隆五十二年刻本，第 40a 页。

③ 黄宗羲：《明儒学案 · 发凡》，沈芝盈点校，中华书局，2008 年，第 14 页。

④ 江藩：《国朝宋学渊源记》卷上，钟哲整理，中华书局，1983 年，第 154 页。

判定则似乎完全转手自钱著《中国近三百年学术史・阎潜邱毛西河》中的论断："夫潜邱以尊朱而斥阳明，西河以尊王而斥晦庵，此隐然犹是述朱、述王之见为之门户也。其时汉学考据，虽已确立基础，然尚未与宋学显然划界。"① 上文详析阎氏对"虞廷十六字"的保守态度，是为了揭示作为信仰的理学体系在清学发轫期所产生的实际效用，但我们决不能过高估计理学思想对阎氏学术的影响。反过来看，和前人相比，阎氏已经不再需要驳倒"十六字"才能昌言古文之伪，反而是在维护"十六字"的同时大放厥辞，穷一生之力搜求证据审定了这桩公案。这正透露出其时考据学已然取得独立的地位，思想的藩篱即使仍然束缚着学者，却并不能束缚新兴的学术范式。阎氏不但对自己所从事的经典考证之学有着充分的自觉，而且明确将其与宋人理学截然分疆，他在《潜邱劄记》中借或人之口设问："子于宋儒之理学，既若是其推崇矣，而于其经学反多未合，何也"，这种分别不仅提醒我们对勾连二者的做法保持审慎，也暗含了他对两种学问的不同取径：对其所推崇的理学只需被动接受，而前人所不足的经学则是需要投入全副生命去建设的事业。② 因此，在阎氏这里，"十六字心传"无论如何理明义精，也丝毫不能动摇其倾注无穷心力所证明的古文《尚书》伪造的事实，至于朱、王门户，更属枝节上的枝节，强行牵扯而务为过深之论，对于学术史的研究恐怕有害无益。

五、毛奇龄：隐讳动机和入室操戈

如果说阎若璩是古文《尚书》公案中的控方主将的话，那么辩方首脑则毫无疑问非毛奇龄（西河）莫属。毛氏《古文尚书冤词》（以下或简称《冤词》）八卷是第一部专门为古文辩护的著作，且刊刻时间远早于阎氏《疏证》，在当时和后世的影响都不容小觑。③ 即便是对毛氏极力贬抑、称"毛奇龄作《古文尚书冤词》，百计相轧，终不能以强辞夺正理"的四库馆臣，也不得不著录其书且耗费长篇笔墨详为纠驳，并苦心解释道"惟奇龄才辨足以移人，又以卫经为辞，托名甚正，使置而不录，恐人反疑其说之有凭"，可见其说虽谬却力量甚大，颇足与阎书相抗衡。④ 阎、毛二人是相善数十年的好友，在当时皆享有盛名，他们在古文《尚书》问题上旗鼓大张地对垒，可以说是这一绵延九个世纪的公案中最核心也最重量级的一次正面交锋。但是和阎氏终生都在为证伪古文而殚精毕力不同，毛氏对此问题的兴趣很晚才发生，且主要是激于阎氏等学者的疑辨挑战而自居卫经立场的针对性回应。在康熙三十二年阎氏向其出示《疏证》手稿后，毛氏的反应可以分为两个阶段，以康熙三十八年撰著《冤词》为界，其间的变化颇耐人寻味。三十二年，毛氏有《与阎潜丘论尚书疏证书》一札：

> 昨承示《尚书疏证》一书，此不过惑前人之说，误以《尚书》为伪书耳，其于朱陆异同，则风马不及，而忽诟金溪并及姚江，则又借端作横枝矣。《尚书》本圣经，前人妄有遗议者，亦但以出书早晚、立学先后为疑，未尝于经文有不足也。且人心道心，虽《荀子》有之，然亦《荀子》引经文，不是经文引《荀子》。况《荀子》明称《道经》，则直前古遗文，即《易・通卦验》所云"燧人在伏羲以前，寘刻《道经》，以开三皇五帝之书"者是也。又且正心诚意本于《大学》，存心养性见之《孟子》，并非金溪、姚江过信伪经，始倡为心学，断可知矣。今人于圣门忠恕毫厘不讲，而沾沾于德性、问学，硬树门户，此在孩提稚子，亦皆有一诋陆辟王之见存于胸中。以尊兄卓识而拾人牙慧，原不为武。……至若学宫从祀，则从来荒谬。向与尊兄言庙学合一之陋、孔子先圣称名之谬，极蒙许可，至从祀进退，则大不足凭。汉世大儒如康成、子

① 钱穆：《中国近三百年学术史》，《钱宾四先生全集》本，联经出版事业公司，1998 年，第 292–293 页。
② 阎若璩：《潜邱劄记》卷 1，第 37 页。
③ 《冤词》初刻于康熙三十八年（1699），《疏证》初刻于乾隆十年（1745）。
④ 《四库全书总目》卷 12《古文尚书冤词提要》，第 101–102 页。

政辈皆以神仙图谶纷纷罢祀，乃有受华山之书、阐《参同》之秘、指太乙九宫为洛书九类，而公然与圣经并传者。是以王草堂作《圣贤儒史》一书，颇有订证，而足下偏执程敏政无学之说以为金科，陋矣。鄙意谓《尚书疏证》总属难信，恐于尧舜孔子千圣相传之学不无有损，况外此枝节更为可已。何如？不具。①

张穆《阎潜丘先生年谱》引及此札，下有何秋涛案语："此当是潜丘初以《疏证》持示西河，故云尔也。时西河尚无意立异，故篇中数百言，只争陆王学术，绝不及古文真伪，其《送潜丘序》作于是时，亦无一语及古文也"；"西河贻书只争书中朱陆之辨，而不及古文真伪，是其时于壁经源流尚未一考"，虽然张、何二人皆有意扬阎抑毛，不无曲说，但此处所指出的"只争陆王学术、朱陆之辨"确实切中肯綮，而"虞廷十六字"则显然是毛氏展开话题的中心关切，其实这正是他数年之后撰作《冤词》的真实动机的最佳说明。② 一般分析毛氏的动机不外争胜、反朱和卫经三种说法，但实际上这封作于其接读《疏证》次日、于《尚书》源流尚无所见之时的书信，已明白表露了他所受刺激实在于心学方面，因此虽然毛氏当时对真伪问题尚无力置喙，便已从护守陆王的立场出发而急于否定阎著。③ 结合前文所论，可知毛氏的这种反应并不奇怪，仍不过和前述朱朝瑛"若无《大禹谟》，则理学绝矣"的防卫心理同出一辙。毛氏真正在意的并非经书本身，而是书末所总结的相关联之二事：一是所谓"尧舜孔子千圣相传之学"，当然即是指道统传心之说；二是所谓"外此枝节"，即朱陆之争。毛氏是清初著名的陆王派学者，邵廷采称其"负当代之望，为名教之主，推崇阳明，排斥异议，后进之士倚一言以为太山、北斗"。④ 他门户之见极强，是批驳程朱的一员悍将，全祖望谓其"所最切齿者为宋人，宋人之中所最切齿者为朱子。其实朱子亦未尝无可议，而西河则狂号怒骂，惟恐不竭其力"；凌廷堪亦云"固陵毛氏出，则大反濂洛关闽之局，掊击诋诃，不遗余力"。⑤ 这封《与阎潜丘论尚书疏证书》的主旨亦正在推崇阳明、诋诃朱子，而与阎书本身的旨趣暌隔甚远。

为了准确理解毛氏此信的意旨，首先必须了解他所针对的阎书的内容。从信中看，毛氏提到的《疏证》内容只有两个方面，一是"十六字心传"之辨，即上文业已分析过的今本《疏证》卷二第三十一条"言人心惟危道心惟微纯出《荀子》所引《道经》"；二是学宫从祀问题，今见《疏证》卷八第一百二十八条"言安国从祀未可废因及汉诸儒"，位于全书之末，此条正文后有长篇按语，系统议论自先秦至明代儒者的从祀安排，基本与辨伪无关。毛氏见到《疏证》的次日即作此信，可以推测他并未细读当时自己并不太关注亦不甚擅长的零杂考证内容，而只是重点阅读了早与阎氏有过讨论的从祀问题以及于理学关系最大的"虞廷十六字"的条目。而在对这两部分内容的回应中，毛氏始终围绕的都是朱陆之争的话题，则所谓"忽诋金溪并及姚江"显然就是促使他作书发难的导火线。⑥ 那么，阎氏是如何诋及金溪和姚江的呢？从信中内容反推，似乎阎氏在讨论"十六字"时有"金溪、姚江过信伪经，始倡为心学"之语，然今见《疏证》及阎氏其他所有著作均无此语或类似之言论。再联系上文所分析的阎氏对"十六字"的定

① 毛奇龄：《西河文集·书》卷7《与阎潜丘论尚书疏证书》，《清代诗文集汇编》第87册，第165–166页。

② 张穆：《阎若璩年谱》，邓瑞点校，中华书局，1994年，第91、92页。

③ 另外，余英时在《清代思想史的一个新解释》一文中隐约提出了新说，认为毛奇龄是出于反程朱而伸陆王的立场维护古文《尚书》，但未明确将其作为写作《冤词》的动机，仅云"他后来写《古文尚书冤词》时也特别强调十六字心传不是后世伪造的"。相关综述参见戴君仁：《阎毛古文尚书公案》，第107–108页；吴通福：《晚出〈古文尚书〉公案与清代学术》，上海古籍出版社，2007年，第125–126页。

④ 邵廷采：《思复堂文集》卷7《谒毛西河先生书》，浙江古籍出版社，1987年，第310页。

⑤ 全祖望：《鲒埼亭集外编》卷12《萧山毛检讨别传》，《续修四库全书》第1429册，第579页；凌廷堪：《校礼堂文集》卷23《与胡敬仲书》，王文锦点校，中华书局，1998年，第206页。

⑥ "德性、问学"，即朱熹、陆九渊的尊德性、道问学之分歧。"受华山之书，阐《参同》之秘，指太乙九宫为洛书九类"是指斥朱熹之学掺入佛道。王草堂为王复礼，是与毛奇龄友善的学者，其学亦以排朱伸王为宗旨。

位和态度，更可知其决无可能有此论调，因此也不应该是原有此语而后来删去。而《疏证》第一百二十八条议诸儒从祀，主张“近罢阳明，远罢象山”，认为“如陆与陈与王，虽深，却阴坏儒之壸奥”，又云“罗整庵当心学盛行，狂澜鼎沸，远摘金溪、新会以正其源，近攻姚江、增城以塞其流”，则毛氏所指极有可能正是此数处。[①] 也就是说，阎氏本人并未将“十六字”问题和打击陆王联系起来，事实是虞廷心传不仅是陆王心学的根基，同时更是阎氏所崇奉的程朱理学的基石，从逻辑上说并不能借此伸朱辟王。因而过信伪经云云，乃是出于毛氏过于敏感的联想——他不满于阎氏对陆王的贬抑态度，又甚悚动于其对“虞廷十六字”的“灭为乌有”，故而武断地将其认定为阎氏轻诋心学的理由而极力辩驳。毛氏的反应证明，无论阎氏如何称颂“虞廷十六字”之义理精醇，都无法改变他瓦解其文献基础对理学造成的致命冲击。而阎氏悉心竭力撰成洋洋洒洒一部《尚书古文疏证》，毛氏所关注的却只有“人心道心”一条，阎毛之争的开端，是延亘数世纪的晚《书》公案中最为常见的场景。而观毛氏折辩的根据，竟是来历不明的纬书《易纬·通卦验》，[②] 企图将《荀子》所引《道经》坐实为杳渺荒忽的燧人之书，而他在下文还批评了为包括《通卦验》在内的许多纬书作注的郑玄（康成），真可谓急不择言了。

然而，六年之后，毛氏忽作《古文尚书冤词》一书并随即寄与阎氏，其时他已改换另一套说辞。在《冤词》卷首及《寄阎潜丘古文尚书冤词书》一信中，毛氏自述著书因由皆以卫经为辞，如云“夫儒者释经，原欲卫经，今乃以误释之故，将并古经而废之，所谓卫经者安在”；“圣经是非，所系极大……今《六经》之重不止一鼎，古文为二帝三王之书，又不止《毛诗》《左氏》《公》《穀》《周礼》《仪礼》《礼记》诸经之比”，中间也流露出反朱之意，但却绝口不及当初“恐于尧舜孔子千圣相传之学不无有损”之论。[③]《冤词》全书八卷，分总论、今文尚书、古文《尚书》、古文之冤始于朱氏、古文之冤成于吴氏、《书》篇题之冤、《书序》之冤、《书》小序之冤、《书》词之冤和《书》字之冤等目，罗列宋至同代学者的疑辨言论而一一加以驳斥，虽然疵谬甚多，但相比前人极为简略的反疑辨主张无疑是巨大的进步。[④] 且毛氏淹贯群书，晚年于经学用功甚勤，亦颇长于考证，故《冤词》虽多诡辩，其整体面目仍是立足于文献考辨的求实之作，其间也不无可取之处。六年前独占其关注的“虞廷十六字”问题，在《冤词》中只是“《书》词之冤”目下的一个普通条目。毛氏首先引他人疑辨之论：“《荀子·解蔽篇》：《道经》曰‘人心之危，道心之微’，明称《道经》而以入《尚书》，非伪何也？况人心三句，《论语》无之，伪者所加也”，[⑤] 然后分两段反驳：

> 此正古《尚书经》之尊称也。古以为帝典王谟，其相授之语，实出自轩黄以来相传之大道，故称《道经》。此如《易·通卦验》云：燧人在伏羲前，寘刻《道经》，以开三皇五帝之书。故孔氏《书序》亦有云“三坟为大道，五典为常道”，皆以道名，可验也。荀子原以人心二句属之舜之诏词，故曰“舜之治天下，不以事诏，而万物成”，言不以事物告天下也。故《道经》曰“人心之危，道心之微”，而注者曰此《虞书》语。此与《论语》所云“舜亦命禹”正同。盖《道经》之名创自燧人，谁谓轩黄即老列乎？若谓“允执其中”，《论语》只此，文上加三句便是行伪，则“惟精惟一，允执厥中”，在马融作《忠经》时即引其文，非东晋梅氏所能假也。
>
> 况人心四句蝉联而下，并非逐句搀造者。何则？“惟精惟一”句，在《荀子》无其文也，

---

① 阎若璩：《尚书古文疏证》卷 8，第 1245–1260 页。

② 毛氏所引并非《通卦验》原文，而是并不准确的隐括其意。据《四库全书》辑《永乐大典》本卷上，原文为“遂皇始出握机矩，表计宜，其刻白苍牙，通灵，昌之成，孔演命，明道经”，下有郑玄注：“遂皇谓燧人，在虙羲前。”

③ 毛奇龄：《古文尚书冤词》卷 1，清刻《西河合集》本，第 5a 页；毛奇龄：《西河文集·书》卷 5《寄阎潜丘古文尚书冤词书》，第 144 页。

④ 对《古文尚书冤词》的具体评价，参见《四库全书总目》卷 12 该书提要，及皮锡瑞《古文尚书冤词平议》、戴君仁《阎毛古文尚书公案》第八章《古文尚书冤词批评》。

⑤ 毛奇龄：《古文尚书冤词》卷 4，第 10a 页。

> 乃《荀子》虽不引《书》文，而直引《书》意以为之解。如云“人心之危，道心之微，危微之几，惟明君子而后知之。倕作弓，浮游作矢，而羿精于射；奚仲作车，乘杜作乘马，而造父精于御。自古及今，未有两而能精者也”。此正明取精一语而由绎其旨，一则精，两则不精，惟精惟一，从人心二句而一气训释。在荀子必不逆知后世人必有伪造精一语者，而先为此悬空之解；在伪造《书》文者亦必不求合荀子之意，故作此精一语以曲实其说。①

可以看到，毛氏的驳论基本仍不出数年前《与阎潜丘论尚书疏证书》中的范围，第一段还是以《通卦验》为据为《道经》正名，第二段是从语意和章法论证“人心道心，虽《荀子》有之，然亦《荀子》引经文，不是经文引《荀子》”的观点。只是第一段又增加了一些论据，但是其所据文献如《书序》本就是疑伪的对象，《忠经》亦是唐宋以后的伪书，② 至于辩护逻辑则更是粗陋不堪，且完全避开了《疏证》中极为有力的以《荀子》引书义例证明《道经》决非指《尚书》的论点，更可见其横逞词锋不过虚张声势而已。

尽管如此，相较前人，毛氏的驳辩仍然非常明显地表现出了新的趋向。他不再如朱朝瑛那样高悬抽象的义理为立论的根据，而是着眼于《道经》名称、引用关系等实际的文本层面的问题，试图以文献考证的方式对辨伪者进行对等的回应，从而开启了反疑辨的新路向，引导后来的两造辩论走向深入。这也恰反映出考证学的进步及整个学风的丕变，由考据学者主导的辨伪活动影响日益增加，使得反对者也不得不入其室而操其戈，企图进入同一个话语场中展开新的角力。③ 然而，尽管毛氏确有很强的对话愿望，但是却并未得到他所期待的回应。康熙三十八年，《冤词》著成后随即刻入《西河合集》以行世，他在《冤词》封面赫然立约：“如此书有讹谬，或引据不确，或论说有乖舛，抑或古文之伪更有他经明证，乞即赐谴诲，以便悛改受罪”，④ 然而，“及迟之数年，并无一人来驳正者”。⑤ 他示与姚际恒，姚“墨守不下，曰各行所知”；⑥ 寄与胡渭，胡不答；⑦ 寄与阎若璩，阎大惊曰“我自言我是耳”，⑧ 决定“不复与毛氏辩，而但付之闵默尔”。⑨ 姚、胡、阎都是与毛氏相交多年的友人，很显然他们并未被毛氏说服，但是都不约而同地拒绝与之对话。个中原因，除了毛氏悍厉的性格和为人之外，⑩ 更多的可能是由于其貌似客观的考证实际并未建立在扎实的文献和逻辑之上，而带有明显的先入为主的强辩意味，因而缺乏对话所必需的基础。要言之，毛氏濡染于清初考证学初兴的风潮，在古文《尚书》辨真的方法更新方面迈出了可贵的一步，但是并未能有效促成与辨伪派的双向互动，两方之间的话语壁垒依然历历分明。

比方法的改变更为微妙的是对真实动机的隐讳。从康熙三十二年唯独关心“十六字心传”到康熙三十八年对“十六字”问题的平淡化处理，从忧心忡忡的卫道心理到义正辞严的卫经话

---

① 毛奇龄：《古文尚书冤词》卷 4，第 10b–11b 页。

② 王玉德：《论〈忠经〉的成书年代及与〈孝经〉之异同》，《中国典籍与文化》2002 年第 4 期；王博凯：《〈忠经〉成书时代及相关问题研究》，陕西师范大学硕士论文，2016 年。

③ 阎若璩《潜邱劄记》卷 4 上《跋古文尚书冤词》云：“何休好公羊学，著《公羊墨守》《左氏膏肓》《榖梁废疾》，康成乃《发墨守》《针膏肓》《起废疾》，休见而叹曰：‘康成入吾室，操吾矛，以伐我乎？’余谓此自是学海远逊经神，故云尔。若在今日，岂其然？”实借何、郑之事微讽毛奇龄入室操戈的行为。

④ 今传后印本《西河合集·古文尚书冤词》封面多无此约，笔者所据为哈佛燕京图书馆所藏康熙刻本。

⑤ 毛奇龄：《经问》卷 18 附《古文尚书冤词余录》，清刻《西河合集》本，第 16a 页。

⑥ 毛奇龄：《西河文集·书》卷 5《寄阎潜丘古文尚书冤词书》，第 145 页。

⑦ 《经问》卷 18 附《古文尚书冤词余录》第 15a 页：“其年予寄《冤词》一本与德清胡朏明，以其亦攻古文也，朏明不答。”

⑧ 冯辰、刘调赞：《李塨年谱》卷 3，陈祖武点校，中华书局，1988 年，第 74–75 页。

⑨ 阎若璩：《潜邱劄记》卷 4 上，第 126 页。

⑩ 全祖望《鲒埼亭集外编》卷 12《萧山毛检讨别传》：“其于百诗则力攻之，尝与之争，不胜，至奋拳欲殴之。西河雅好殴人，其与人语稍不合即骂，骂甚继以殴。”《四库全书总目》卷 12《古文尚书冤词提要》谓毛氏“好为驳辨以求胜，凡他人所已言者，必力反其辞”。

术，毛氏在《与阎潜丘论尚书疏证书》里表现出的汲汲关切，在《古文尚书冤词》中却已不见踪影。[①] 尽管我们不能排除毛氏在此期间内可能确实发生了态度的转变，但是结合其对阳明心学始终一贯的推崇和对“虞廷十六字”的高度重视，这种反常的言语缺失反而更令人怀疑是出于刻意的隐讳。至于隐讳的原因，则很可能是出于辩论策略的考量，一方面显示在纯粹的考证领域已足以摈退异说，另一方面也防止先入的价值判断损害其观点的可信性。而从捍卫“千圣相传之学”到以卫经为标榜的转变，也隐然反映出此一时期挣脱理学体系的经典地位的上升及原有的意识形态话语权力的衰落。

有意思的是，动机本不易指实，隐讳与否只是我们基于前后说辞差异的推测，但是这个推测却得到了一个有趣的旁证。《西河合集》为毛氏弟子所整理编刻，李塨作为毛氏最得意的门人，承担了最主要的编辑工作，《合集》每种著作前的《序目》，大多数由李塨撰写，《冤词》亦然（与《尚书广听录》《舜典补亡》共三种合作一篇《序目》）。而毛氏之所以撰著《冤词》，直接原因正是由李塨与桐乡钱煌辩论古文《尚书》真伪而起，《冤词》中也多处征引李塨之说，可以说李氏与《冤词》写作的关系十分密切。《西河合集》迭经数次修补重刊，今存世之本甚多，经笔者多方查验，发现李塨的《序目》有一个极为罕见的版本，与其他版本存在百余字的异文，其文云：

> 塨尝与客辨，客曰：“人心道心，非儒家语也。道家言气，佛氏言心，吾儒只言理耳，且心有二乎？”塨曰：“《易》曰，一阴一阳之谓道，气即理也。孟子曰，仁，人心也，理即心也。且孟子以口鼻耳目言性矣，此人心惟危也；以仁义礼智言性矣，即道心惟微也。然气载理，理御气，形色天性，非判然二也。”先生是塨言。[②]

而在其他版本中，这百余字的位置皆是介绍《尚书广听录》的内容，全文绝无言及“人心道心”之语。经过比勘，笔者认为这段文字很可能是在原版上的挖改重刻。[③] 虽然具体的改动原因不得而知，但这处珍稀的异文告诉我们，李塨曾在篇章本就十分短小的三书《序目》中用不小的篇幅专门讨论“十六字”问题，这明确显示出此一问题在他本人心目中占有重要位置，而且必定是他与钱煌争辩的重点内容。毛氏《冤词》卷首载“（李塨）与桐之学人争古文真伪，著《辨》一卷，予阅之甚善，思竟其业”，后面多处征引“李塨曰”的内容当即出此一卷书，上引文字很可能就在其中。[④] 然而毛氏为何未引李氏“人心道心”之说，此段文字是否李氏初本但为毛氏所删削，又于何时挖改原版，又因何故流传至稀，这些问题已无从解答，但这一纸漫漶的历史痕迹隐微地提示我们，毛氏于此必定存在特殊的考虑，对“十六字”义理问题避而不谈有极大的可能确是他刻意所为。

余英时“内在理路说”以阎毛之争作为清初经学中朱陆之争的代表，虽前文案例已可推翻其整个解释框架，这里仍然针对其关于毛奇龄的见解作一些回应。余氏主要是以前揭《与阎潜丘论尚书疏证书》为根据，认为“这封信更证明阎、毛两人表面上虽是争考证的是非，而暗地里则仍继续前代的哲学辩论。这是‘藏理学于经学’的最具体的表现”；[⑤] “当时反对朱子最激烈的毛西河在思想上相当敏感，他读了百诗的《疏证》之后，便立刻感到这是在向陆、王的心学

---

① 本文使用“卫道”一词，皆指维护宋以后的理学所建构的道统谱系、伦理规范和价值标准而言，“卫经”则指对超脱理学话语的儒家经典权威的捍卫。

② 李塨撰《西河合集》本《古文尚书冤词》《尚书广听录》《舜典补亡》序目。藏上海图书馆，索书号：线普长 327337-436。在笔者目验的海内外二十余种《西河合集》刻本或扫描件中，仅此本存在下述异文。关于《西河合集》的版本，胡春丽《毛奇龄著述考略》有简要介绍，载《文津学志》第 9 辑，国家图书馆出版社，2016 年，第 127 页。但由于书版多次转手、修补和重印，现存各本的刊刻时间很难具体确认。

③ 该页有明显的因刻版不平整而导致的刷印漫漶现象，且为全书所仅见。其他版本亦无此现象。

④ 毛奇龄：《古文尚书冤词》卷 1，第 3b 页。

⑤ 余英时：《清代学术思想史重要观念通释》，《中国思想传统的现代诠释》，第 417 页。

进攻。……阎、毛两人在《古文尚书》问题上的针锋相对更可以让我们看清清初考证学和宋、明理学之间的内在关联。”[①] 不得不说毛氏在古文《尚书》问题上的表现确实相当契合余氏“理学决定经学”的思路，而且余氏顺此思路还近似地揭櫫了前人未曾指出的毛氏为古文辩护的理学方面的动机，但这种偶合远不足以支撑其宏大的理论。所谓对陆王心学的进攻，不过是毛氏的遐想，他的反击也只是一记空拳，凭此一厢情愿的纠斗欲证明清初经学考证兴起的哲学背景，实属求之过深。况且毛氏写作这封书信时，还未曾“藏理学于经学”，而是十分直露地仅仅关心理学问题，直到六年后操觚《冤词》，乃转而对之讳莫如深。与其费力捉摸理学对经学的暗中操控，不如体会这一从“露”到“藏”的转变中所寓示的经学和理学的互为升降。执迷于理论的宏大叙事极易对历史真实造成扭曲和戕害，这是我们尤须警惕的，当然这个问题也并非余说所独有。在有关清学史的更为常见的“理学反动”叙事中，我们常能看到虽极诋程朱但服膺陆王的毛奇龄被片面地塑造为反理学的健将，而许多如阎若璩之类的学者对宋学不乏尊崇的声音则被选择性地遮蔽。保持对理论的反思和批判乃至推进其修正与深化，无疑是我们做具体的个案研究时理应采取的态度。

结语

本文从具体的个案出发，通过剖析清初古文《尚书》辨伪中所涉及的“虞廷十六字”问题，探讨了这一重要的学术转型时期经学和理学间的复杂关系。余英时提出的“内在理路说”对于推动学术界对此问题的重审具有重要意义，但其立论本身实不足为训，何冠彪在余说的启发下撰有《明末清初思想家对经学与理学之辨析》[②] 一文，重新细化梳理了当时不同思想脉络下的学者对这一问题的论绎，通过对其中异同的细致解读和辨析，揭示出其时学术思想发展路向的多元性，虽未明言，但实际上有力地推翻了余氏过于单一化、片面化的理论假说。本文的研究视域则不限于学者直接对经学与理学关系作出的理论化表述，而是从一个包蕴深刻学术内涵和张力的争议性话题切入，具体而微、曲尽其衷地考察清初几个最重要学者的思想情实，冀以从实践层面揭示当时学术思想转向的深层肌理。

从本文的讨论来看，当面对新兴的经学考证和传统的理学信条的尖锐冲突时，虽然每位学者的立场和选择各不相同，但他们都表现出在两者之间寻求平衡的鲜明意图，理学作为一种强固的意识形态，在经学复古思潮勃兴的清初仍然发挥着极为顽强的保守性力量。胡适云：“阎若璩指出古文《尚书》里‘人心惟危，道心惟微；惟精惟一，允执厥中’十六个字是出于《道经》的：这也可算是对那‘危微精一’之学放了一枝很厉害的暗箭”,[③] 仅言后果而不言目的；梁启超谓“清代学派之运动，乃‘研究法的运动’，非‘主义的运动’也”,[④] 离析方法和思想两个层面。都可以说是十分明智的见解。近代以来对于如何认识理学在清代学术史中的地位和作用这个问题的回答，关涉到对传统学术不同形态的理解和评价，本身就混杂了处于社会思想鱼龙变化中的学者许多纷然各异的价值预设，如梁启超、胡适的“反理学”叙事蕴含着“五四”时期科学主义的取向，钱穆对清学中宋学传统的过分侧重与其文化保守主义倾向和道统观念相契合，余英时对“儒家智识主义兴起”的论述更与他对社会现实的体认和批评息息相关。当我们把这些理论框架奉为清代学术史研究的典范，在既定的图式中敷演论证而缺乏必要的反思时，反而可能妨害我们对历史事实的真切洞察，这也是本文选择从一个具体的话题入手并以文本细读为基

① 余英时：《清代思想史的一个新解释》，《历史与思想》，第 148–149 页。

② 何冠彪：《明末清初学术思想研究》，台湾学生书局，1991 年，第 1–52 页。

③ 胡适：《戴东原的哲学》，欧阳哲生编：《胡适文集》第 7 册，北京大学出版社，1998 年，第 240 页。

④ 梁启超：《清代学术概论》，上海古籍出版社，1998 年，第 43 页。

本研究方法的主要考虑。同时，本文也不拟基于有限的个案研究而对清初学术转型及经学和理学关系等重大问题提出较为宏大的解释，但是，通过对清初古文《尚书》辨伪所涉“虞廷十六字”问题的深入考察，我们应当可以对理学介入清初经典考证学的路径与程度得到一些更为丰富和细腻的认识。简言之，对于理学，我们也有必要区分“研究法”和“主义”两个层面，也就是其作为学术范式和意识形态的两种维度，并对其在明清学术转型中扮演的角色分别观之，如此则可发现前者所受到的根本颠覆和后者仍然保有的话语权威之间的深层裂隙。在此基础上寻索乾嘉乃至道咸以降汉宋之争的思想理路，或许亦可收洞幽明微之效。

References

Liang Qichao. *Qingdai xueshu gailun* (An introduction to Qing Dynasty scholarship). Shanghai: Shanghai guji chubanshe, 1998.

Liang Qichao. *Zhongguo jin sanbai nian xueshushi* (The academic history of China in the last three centuries). Shanghai: Fudan daxue chubanshe, 2016.

Qian Mu. *Zhongguo jin sanbai nian xueshushi* (The academic history of China in the last three centuries). Taipei: Lianjing chuban shiye gongsi, 1998.

Yu Yingshi. *Lun Dai Zhen yu Zhang Xuecheng: Qingdai zhongqi xueshu sixiang yanjiu* (On Dai Zhen and Zhang Xuecheng: A study of academic thought in the middle Qing Dynasty). Beijing: Shenghuo dushu xinzhi sanlianshudian, 2000.

Yu Yingshi. *Lishi yu sixiang* (History and thought). Taipei: Lianjing chuban shiye gongsi, 1976.

Yu Yingshi. *Zhongguo sixiang chuantong de xiandai quanshi* (A modern interpretation of Chinese thought tradition). Taipei: Lianjing chuban shiye gongsi, 1987.

The Relationship between Distinguishing the Ancient Text Shangshu and Neo-Confucianism in the Early Qing: A Conversation on Yu Yingshi's "Inner Logic" Theory

XUAN Yanhua (School of Literature, Shanghai University; yier@shu.edu.cn)

Abstract: In the early Qing dynasty, there was a great deal of debate about the authenticity of the Confucian classics and the most important debate was over the identification of the ancient text *Shangshu*. In the debate on the authenticity of the Shangshu, the question of how to deal with the sixteen characters of mind transmission, which occupied a sacred position in Neo-Confucianism, was very complicated. This debate is an excellent entry to observe the path of academic transformation between Ming and Qing dynasties. By analyzing the arguments of some of the most important scholars involved, such as Gu Yanwu, Huang Zongxi, Yan Ruoqu, and Mao Qiling, it is possible to understand the role and status of Neo-Confucianism in classics study at the time, thus deepen our understanding of this important period of academic transition. Study of these debates verifies several paradigmatic theories on the occurrence of Qing scholarship, especially Yu Yingshi's "inner logic" .

Keywords: the ancient text *Shangshu*, sixteen characters of mind transmission, Neo-Confucianism, academic transformation between Ming and Qing Dynasties, inner logic